

Recensione a

**Pietro Pomponazzi, *Apologia*, a cura
di Vittoria Perrone Compagni**

Olschki 2011

di Marzia Caciolini

Per leggere nell'Apologia di Pietro Pomponazzi una testimonianza autobiografica intellettuale, bisogna andare oltre il tecnicismo estremo che caratterizza il testo, redatto nello stile della quaestio scotista, ma complicata dal succedersi delle argomentazioni presentate. Vittoria Perrone Compagni, curandone l'edizione per la casa editrice Olschki, attraversa i tre libri che costituiscono l'opera secondo tre direttrici teoriche principali: Bilanci, Anticipazioni, Polemiche. Pubblicata nel 1517, l'Apologia cerca di placare, non senza una certa durezza (si pensi all'aneddoto di Apelle e del ciabattino posto in apertura al trattato, che poco nasconde al lettore dello spirito con cui il peretto mantovano risponde ai suoi interlocutori), la pressante eco di accuse e critiche che ha seguito la pubblicazione del suo *Tractatus de immortalitate animae*, pubblicato nel 1516 (la cui ricca introduzione e traduzione sono state curate da Vittoria Perrone Compagni per Olschki, 1999).

La tesi della mortalità dell'anima, già sostenuta e argomentata nel *Tractatus*, si fonda principalmente sul *De anima* di Aristotele, da cui Pomponazzi estrae tre punti di partenza rappresentati il contenuto fondamentale della psicologia aristotelica: il fatto che solo un'operazione propria della mente potesse giustificare la sua separabilità dal corpo (libro I); la definizione "universale" dell'anima come entelechia di un corpo naturale che ha la vita in potenza (libro II), e l'affermazione che l'uomo, quando pensa, lo fa necessariamente per il tramite di qualche immagine (libro III). L'ultimo aspetto è quello che si vede ribadire con più veemenza nel I libro dell'Apologia, "dedicato" esplicitamente al suo allievo e amico obiettore Gasparo Contarini. Risultato di un travagliato scambio epistolare avente come oggetto le tesi del *Tractatus de immortalitate animae*, il *Tractatus contradictoris* raccolto e pubblicato da Pomponazzi in appendice alla prima edizione dell'Apologia presenta un impianto polemico «più brillante e più abile nel ragionamento» (p. 6) rispetto ad altri tralasciati o affrontati più rapidamente in seguito (cfr. libri II e III).

Sono dieci i lunghi ed articolati capitoli che impegnano l'autore nella risposta alle obiezioni, basati fondamentalmente sulla tesi per cui «in qualsiasi nostro atto intellettuale, del quale abbiamo certezza, noi

abbisognamo di una rappresentazione della fantasia» (p. 7, ma ricorrente nell'intero corpo testo), e sull'incontrovertibilità della condizione di non potere sperimentare la condizione dell'anima separata dal corpo.

Le argomentazioni di Pomponazzi, diversamente da quelle di Contarini, hanno fatto tesoro del commento al *De anima* di Tommaso de Vio, pubblicato nel 1510: se da una parte il Cajetano rifiutava il riferimento ad Aristotele per smentire del tutto la tesi mortalista, dall'altra riconosceva tanto la necessità di dover attribuire all'anima una forma che avesse una doppia componente (immateriale e materiale), quanto l'esistenza di un *medium naturae* per dar "corpo" alla rappresentazione, ovvero a quell'elemento (innegabile connesso con la materia) che avvia il processo dell'operazione intellettuale. Le risposte fornite al Contraddittore mettono in evidenza l'assurdità dell'ipotesi di una natura anfibia dell'anima: Pomponazzi non nega l'incorruttibilità dell'operazione intellettuale (in questo, nota la curatrice del testo, concorda con la posizione di Scoto: dal fatto che l'intelletto non risieda in alcun organo, non consegue che esso sia incorruttibile, cfr. Introduzione, p. XXIV-XXV), ma il fatto che questa venga utilizzata per definire lo statuto ontologico di un'anima, quella dell'uomo, capace anche di funzioni vegetative e sensitive che vengono "tralasciate" nella stessa definizione: «[...] nella misura in cui l'anima umana partecipa dell'immaterialità e si trova in prossimità, ovvero al confine con gli enti immateriali, ha l'intelletto e la volontà, che sono facoltà non estese [...]. D'altra parte, sia nella sua produzione sia nella sua conservazione la suddetta rappresentazione dipende dalla rappresentazione della fantasia, che è estesa e individuale [...]. Ne deriva che ogni nostro atto intellettuale si compie grazie a due facoltà: l'intelletto, che svolge il ruolo di sostrato, e la fantasia, che svolge il ruolo di motore [...]. D'altra parte l'anima umana, che si trova in posizione intermedia tra questi due livelli, non è altrettanto indipendente dalla materia come l'intelligenza, né vi è altrettanto immersa come l'anima della bestia: perciò nell'attività conoscitiva si comporta secondo una modalità intermedia [...]. Perciò all'anima umana sarà conforme che nella sua operazione essa non abbia bisogno del corpo come sostrato, ma soltanto come oggetto» (I, 3, § 34, p. 91).

La dipendenza *ut objecto* dalla materia delle operazioni dell'anima umana pesa necessariamente anche sulla volontà: al pari dell'intelletto, essa ha bisogno di essere indirizzata a una determinata rappresentazione intellegibile per poter dar luogo a un effettivo atto di volizione. Questa condizione mediana si ripercuote di conseguenza anche sullo status della libertà dell'uomo, inscritta nella prospettiva deterministica della «saggia moderazione» e lontana dalla tensione all'infinito di matrice platonica (I, 9, § 3, p.176-177; cfr. Introduzione, p. XXVII): «Infatti, nella misura in cui dipende dalla materia non si sottrae dal dominio del cielo; ma in quanto partecipa dell'immaterialità ed è facoltà non organica né estesa e non si serve per sé delle qualità prime, non è soggetta alla materia e al cielo» (I, 3, § 64, p. 115).

Il secondo libro dell'Apologia, dopo aver risposto alle accuse di quanti lo contestavano «combattendo soltanto con parole e ingiurie» (II, 1, §1, p. 183) prende corpo a partire dalle osservazioni compiute da Pietro Manna e Virgilio Gerardi, che al problema della libertà dell'uomo affiancano quello dell'azione delle cause esterne intermedie tra Dio e l'essere umano, vale a dire angeli e demoni del mondo sublunare. L'autore del *Tractatus* sostiene che l'anima umana, pur godendo sotto un certo rispetto dell'immaterialità, è sottoposta alla medesima legge di causalità che ordina tutte le forme materiali; è interesse dei due obiettori che l'autore si soffermi sui passaggi causali che regolano l'azione umana, e sull'influenza che quest'ultima subisce dalle profezie, dai sogni divinatori e dalle possessioni. Pomponazzi, nel fornire una risposta, getta le basi teoriche per la trattazione più approfondita del divenire naturale del *De fato* (1520) e del *De incantationibus* (editio princeps: 1556; il testo è stato tradotto e curato da Vittoria Perrone Compagni nel 2011 per la casa editrice Olschki): «il problema non è per Pomponazzi solo teorico, di coerenza della propria interpretazione; la sua ricerca è tesa a formulare una spiegazione razionalmente fondata, che sia in grado di proporsi come alternativa d'insieme alla demonologia della Lex cristiana, un mito irrazionale che si è ormai concretizzato in una pratica di persecuzione devastante per la convivenza civile» (Introduzione, pp. XXXII-XXXIII). La sua filosofia della natura è inquadrata nella cornice teorica della quattro cause aristoteliche e parallela alla teologia, in piena e autonoma legittimità: Dio è il primo motore, ma a dar luogo alla varietà del singolare sono le cause intermedie, ovvero gli astri. In effetti gli esseri inferiori non si trovano in contiguità con Dio e le Intelligenze per *essentiam*, bensì sono posti in una condizione di subordinazione causale rispetto al loro atto volitivo e intellettuale per il tramite della «mediazione dei corpi celesti [...], che non concorrono soltanto agli effetti prodotti dagli enti privi di ragione, ma anche a quelli di tutti gli enti razionali [...]: perciò essi sono cause anche di tutti gli effetti che sono arbitrari e che sono soggetti al comando della volontà» (cfr. II, 5, § 21, p. 215-216).

La terza e ultima sezione si colora della pungente ironia con cui Pomponazzi si difende dalle accuse dei “cocollati” veneti, predicatori «della propria onniscienza» (III, 2, § 1, p. 252). Con il *Tractatus* il filosofo padovano ha attirato su di sé numerose denunce di eresia da parte degli ordini religiosi, e nell'Apologia organizza la sua difesa facendo leva in particolare sul Nuovo Testamento, sulla dottrina tomista e sul più recente corpus di sentenze e documenti prodotto negli alti ranghi del clero, ovvero sugli stessi strumenti utilizzati dai suoi detrattori. Dopo aver chiarito a «coloro che conoscono soltanto le parole, ma non il significato» (III, 3, § 33, p. 278) il senso della parola “eresia” mediante le parole di Tommaso, e aver ribadito che «niente di ciò che è presentato nel [mio] libro come conclusione salda è eretico, se si intende la parola “eretico” nel senso che si è detto» (cfr. III, 3, § 1-3, pp. 256-258), pone al lettore una domanda provocatoria: «ma dimmi, ti prego, ciò che stabilisce la fede può essere dimostrato con la ragione naturale? [...] Come se non si dovesse prestar fede alla fede se ciò che la fede afferma

non può essere provato mediante la ragione naturale!» (III, 3, § 5, p. 259). L'immortalità dell'anima, che non può essere determinata né dimostrata in alcun modo dalla ragione (cfr. III, 3, § 8-20, pp. 260-268), è un portato della fede che non deve cercare altrove riprova della sua veridicità, né essere ridotto a un dato della ragione per far sì che gli uomini vi prestino il loro assenso; inoltre, se l'immortalità dell'anima avesse bisogno di una conferma scientifica, lo stesso procedimento dovrebbe essere imposto anche ad altri articoli di fede quali l'incarnazione, la trinità, la risurrezione, «ma questo va contro la determinazione della Chiesa romana, perché questi assunti sono creduti unicamente per fede e non sono conosciuti da nessuna creatura in base ai soli principi della ragione naturale» (III, 3, § 22, pp. 270; cfr. § 21).